Ungnad, A., ***Ahura-Mazdâh und Mithra in assyrischen Texten?*** , Orientalistische Literaturzeitung, 46 (1943) p.193

OLZ

XLVI / 5/6 MAI/JUNI 1943

Ahura-Mazdâh und Mithra in assyrischen Texten?

Von A. Ungnad.

Nachdem F. Hommel i. J. 1899[1] die iranischen Götter Ahura-mazdâh und Mithra in assyrischen Texten entdeckt hatte, scheint man nie so recht an dem Fundamente seiner Entdeckung gerüttelt zu haben. In letzter Zeit haben jedenfalls F. W. König (1934)[2] und H. S. Nyberg[3] (1938) die Hommelsche Theorie übernommen[4]. Es muß aber doch einmal darauf hingewiesen werden, daß wir uns auf einem sehr unsicheren Boden bewegen.

1. Assara-Mazaš.

Dieser „Doppelgott" soll in dem assyrischen Text III R 66 begegnen, wo wir Kol. VIII 24 lesen: ^{d}*as-sa-ra* ^{d}*ma-za-áš*.

Statt ^{d}*ma-za-áš* kann auch ^{d}*ma-ṣa-áš* gelesen werden; gesprochen wurde nach assyrischen Lautgesetzen jedenfalls Mazas oder Maṣas.

III R 66 gehört eng mit KAR 214 (Duplikate KAV 83 und KAR 325) einerseits und den von O. Schröder in KAV 42. 43 veröffentlichten „Götteradreßbüchern"[5] zusammen. Daß KAV 57 ein Duplikat zu III R 66 (II 15ff.) ist, erkannte dieser bereits.

KAR 214 ist datierbar: der Text stammt aus der Zeit des Ašur-etel-ilâni (IV 5. 26), des Sohnes Assurbanipals. Aus der Bibliothek des letzteren stammt III R 66. Er fügt aber, gewissermaßen anhangsweise, zu den assyrischen Gottheiten solche von Babylon hinzu (Kol. XIf.). Er gehört also in eine Zeit, in der Babylon dem assyrischen Reiche einverleibt war. Da er mit den Göttern von Kâr-Tukulti-Nimurta[6] begann, einer Stadt, die Tukulti-Nimurta I. (1253—1207) anlegte, ist es wahrscheinlich, daß der Text die Abschrift eines Textes aus der Zeit jenes großen Königs ist, der ja auch Babylon in seiner Hand hatte. Die „Götteradreßbücher" sind dann jünger, da in ihnen eine Figur Tiglathpilesars I. (um 1100) erwähnt wird (KAV 42 I 12).

Der Zweck dieser mit Gebeten und Ritualvorschriften verbundenen Texte war es jedenfalls, eine Übersicht zu bringen, welchen Göttern, Bildwerken und Kultgegenständen gewisse Opfergaben zukamen. Das zeigt der Schluß von KAR 214, der im wesentlichen mit III R 66, Kol. X 18ff. identisch ist. Er lautet[1]:

„Wer diese Speisung (*tâkulta šiâti*) ausführt, indem er den Göttern Brote und Wasser gibt[2], dem gebt[3] Langes, Vieles und Breites zur Vergeltung! Er sei gesund, er sei heil! (Über Könige)[4] möge er Fürstentum, Königtum und Weltherrschaft ausüben! Zu Greisentum und hohem Alter möge er gelangen! Dem, der diese (Götter?) verkündet, möge Korn, Silber, Öl, Wolle, Salz der *barikatu*(-Sorte)[5] für ihre Speisung und guter Brand für ihre Lampen vorhanden sein! Lebt und gedeiht! Nehmt gnädig an die Riten der Frühstückspeisung[6]! Im Lande Assyrien seien sie (die Riten) andauernd! Dem Geber dieser Speisung . . .[7] möge Ašur Segen geben!"

Daß die Götteraufzählungen keine Beziehung zu der systematischen Serie AN = Anum[8] haben, liegt auf der Hand; die „Götter"

1) PSBA 21, S. 137ff. Dazu vgl. noch Hommel, Ethnol. u. Geogr. (1926), S. 204f.

2) AO 33, 3/4, S. 59; vorher schon RAss. I, S. 59.

3) MVÄG 43, S. 44 und 334.

4) Mithra als Gott der Mitannierkönige gehört nicht in den Kreis unserer Untersuchung, da es sich dort nicht um assyrische Texte handelt. Nebenbei bemerkt, halte ich *-šil* für eine Komitativendung und übersetze: „die Götter um und mit Mithra; die Götter um und mit Varuna; Indra; die (beiden) Nāsatyā".

5) ZA 33, 125. Diese Bezeichnung ist nicht ganz zutreffend.

6) Ich schreibe aus Gründen, deren Erörterung zu weit führen würde, Nimurta, obwohl im Sumerischen Ninurta zu lesen ist; Differenzen zwischen akkadischer und sumerischer Lesung bestehen ja auch sonst, so sum. Enlil, akkad. Illil.

1) Eine eingehende Behandlung des Textes ist hier nicht möglich. Er ist außerdem ziemlich fehlerhaft ediert. Teilweise sind diese Fehler bereits von K. F. Müller in MVÄG 41, 3 berichtigt worden, der den Text augenscheinlich kollationiert hat. Ob er seine Resultate sämtlich veröffentlichen konnte, weiß ich nicht.

2) III R 66 nur: „wer diese (Dinge) den Göttern gibt".

3) Die Götter sind angeredet.

4) Nur III R 66.

5) Dazu s. Weidner, AfO 13,324.

6) III R 66: „die Huldigungsgebete an die großen Götter, die in Assyrien wohnen". Der Rest ist hier zerstört. Die Fehler der Edition erledigen sich durch KAR 214 von selbst.

7) KAR hat hier den Königsnamen: „dem Ašur-etel-ilâni".

8) S. bes. H. Zimmern, Zur Herstellung der großen babylonischen Götterliste An = (*ilu*) *Anum*. Ber. über d. Verh. d. SGW 63, 4.

Copyright (c) 2005 ProQuest Information and Learning Company
Copyright (c) Akademie Verlag

Ungnad, A., ***Ahura-Mazdâh und Mithra in assyrischen Texten?*** , Orientalistische Literaturzeitung, 46 (1943) p.193

sind hier lediglich Kultobjekte, d. h. tatsächlich in den verschiedenen Tempeln vorhandene Götterstatuen, vor denen Opfer gebracht wurden. Nicht nur Götter, sondern auch andere Kultobjekte werden aufgezählt wie „Figuren" (*ṣalmu*), die man überhaupt nicht näher bezeichnen kann (so ^{d}*ṣalmâni*: I 32), Tiaren (so ^{d}*agû*: I 14), selbst Tempelteile (so *daltu nakîltu* „die kunstvolle Tür" des Ašur-Tempels: I 29). Die Reihenfolge, in der die Aufzählung erfolgt, hat mit der Rangordnung der Gottheiten nichts zu tun. Das zeigt die Liste der Gottheiten des Anu-Adad-Tempels von Assur (II 2ff.), die mit einer „Figur" (^{d}*ṣalmu*) beginnt, worauf eine ganze Anzahl Götter genannt werden, ehe Anu (II 11) folgt, der wieder durch mehrere unbedeutende Götter von Adad (II 15) getrennt ist. Für den Ašur-Tempel beginnt die Reihe (I 9ff.) zwar gewiß mit zu ergänzendem [Ašur][1]; aber das liegt m. E. daran, daß im Ašur-Tempel die Statuen von Ašur und Šerûa der Reihenfolge ihrer Aufstellung nach die ersten Götterbildnisse waren, während im Anu-Adad-Tempel räumlich das erste Götterbildnis eine „Figur" war, die man nicht näher bestimmen konnte, worauf eine Statue der Išḫara, eine des fast unbekannten Gašrânu und solche weiterer nebensächlicher Götter folgten, ehe man auf dem Rundgang durch das „Tempelmuseum" zur Statue des Anu gelangte. Man denkt dabei an die Einrichtung des Kultraumes des Ištar-Tempels G in Assur, in dem die aufgefundenen Figuren und Kultgegenstände etwa so aufgestellt waren, wie Andrae[2] das in seiner Rekonstruktion anschaulich gemacht hat. Im Ašur-Tempel begann der Rundgang jedenfalls bei der Statue des Ašur, worauf die der Šerûa folgte. Dadurch wird aber auch bewiesen, daß die vorher in III R 66 I 1ff. genannten Gottheiten nicht zum Ašur-Tempel gehörten. Es ist daher in Z. 8 sicher zu ergänzen: [*ilâni*^{meš} *šá*] *kâr-tukulti-*^{d}*nimurta*. Die Aufzählung begann also mit den Göttern dieser Stadt, die nur unter ihrem Patenherrn Bedeutung hatte[3]. Dazu stimmt, daß von den dortigen Gottheiten noch Adad, Šamaš und Ištar erhalten sind, die nach King, Tukulti-Ninib, S. 88, 6f. ihren Kult in dieser Stadt hatten. Wir dürfen demnach kaum Bedenken tragen, den Originaltext von III R 66 in der Zeit des Tukulti-Nimurta I. entstanden sein zu lassen. Es ergibt sich dann folgende Disposition:

1. Kâr-Tukulti-Nimurta (I 1—I 8);
2. die Hauptstadt Assur mit ihren verschiedenen Tempeln (I 9—V 23);
3. die alte subaräische Stadt der Šauška (Ištar) Nineveh mit dem Haupttempel Êmašmaš (V 24—VI 10)[1];
4. VI 11—VII 17, wofür ich eine Lokalisierung nicht vornehmen kann;
5. Arbailu[2] mit seinem reichhaltigen „Ištar"-Kult (VII 18ff.);
6. Tû'a, gewiß mit Itû'a identisch, mit Forrer (Provinzeinteilung, S. 12) wohl das heutige Tekrit (bis VIII 24);
7. kleinere Provinzstädte (VIII 25ff.), worauf noch Gottheiten folgen (IX), die nicht bestimmt lokalisiert sind.
8. Nach dem eigentlichen Schluß des Textes (X), den wir oben übersetzt haben, folgt als Nachtrag:
9. Babylon (XI—XII).

Im Abschnitt 7 wird nun auch der angebliche Ahura-Mazdâh genannt, also unter den Göttern, die man in Assyrien verehrte, ohne daß angegeben wird, wo sie ihren bestimmten Kultsitz haben. Wir wollen diese nicht alle aufzählen, sondern begnügen uns mit denen, die in der Nähe stehen (IX 19ff.):

19. ^{d}*ia-ab-ri-tú* „die von Jabru",
20. ^{d}*eb-la-i-tu* „die von Ebla" (in Nordsyrien),
21. ^{d}*qa-al-da-i-tu* „die von Qalda" (sicher nicht = Chaldäa),
22. ^{d}*bêlat-ṣar-be* „die Herrin des Storaxbalsams (?)",
23. ^{d}*qa-at-ra-bu-tu* „Hand der Großen (?)",
24. **^{d}as-sa-ra ^{d}ma-z/sa-áš,**
25. ^{d}*igege ilâni*^{meš} *šá šamê* „die Igege, die Götter des Himmels",
26. ^{d}*a-nun-na-ki ilâni*^{meš} *šá erṣetim*^{tim} „die Anunnaki, die Götter der Unterwelt",
27. *šûtu iltânu šadû amurrû* „Süd-, Nord-, Ost-, Westwind".

Weiterhin werden heilige Stätten Assyriens aller Art, selbst Wüsteneien und Ruinenhügel, Berge, Quellen und Ströme der vier Weltteile genannt, worauf die Kolumne abbricht, um dann in Kol. X in ein Gebet überzugehen, das endet (X 11ff.): „Lange Tage, dauernde Jahre, eine gewaltige Waffe, eine lange Regierung, weite Jahre des Reichtums, Erstlingsschaft (über) die Könige, gebt unserm Herrn König!" Unser „Ahura-Mazda" beschließt also die eigentlich persönlichen Göttergestalten, und

1) Die Ergänzung wird durch das von K. F. Müller in MVÄG 41, 3 bearbeitete Königsritual gefordert, das (S. 10, Kol. I 42) mit Ašur und Šerûa den Anfang macht.

2) Das wiedererstandene Assur, S. 74.

3) Über ihr Schicksal in späterer Zeit vgl. Weidner, AfO 13, 160[3].

1) Ergänze V 40: [*ilâni*^{meš} *šá*] é-maš-maš.

2) So nach Müllers Kollation (MVÄG 41, 3, S. 26[1]) in VII 18 statt SU TI der Edition zu lesen.

Copyright (c) 2005 ProQuest Information and Learning Company
Copyright (c) Akademie Verlag

Ungnad, A., ***Ahura-Mazdâh und Mithra in assyrischen Texten?*** , Orientalistische Literaturzeitung, 46 (1943) p.193

es folgen Naturkräfte allgemeiner Art: die Igege, die Anunnaki, die Winde usw.

Ein Gott von der umfassenden Bedeutung, die Ahuramazda später hatte, würde recht gut an den Schluß der Götteraufzählung passen. Indes stehen doch große Bedenken einer Identifizierung von ^{d}*assara* ^{d}*mazaš* mit Ahuramazda entgegen[1]:

1. Wäre Assara-mazaš ein einzelner Gott, so würde das Gottesdeterminativ nur einmal stehen. Im ganzen Text III R 66 wird mit letzterem stets eine neue Gottheit eingeführt. Es sind also zweifellos zwei Gottheiten gemeint Assara und Maz/šas. Dem kann man natürlich entgegenhalten, daß ja Ahura und Mazdâh ursprünglich auch zwei Gottheiten gewesen sein können, der „Herr" und der „Weise", wenn auch Mazdâh nie als Einzelgott, sondern nur als Apposition zu Ahura zu belegen ist[2]. Aber auch das würde nicht viel besagen, da wir über die Religion der Iranier vor dem 7. Jahrhundert wenig wissen. Man könnte demnach zur Not annehmen, daß es in ganz alter Zeit einen Gott Ahura und einen Gott Mazdâh gegeben hat, die später zu einer Person verschmolzen.

2. Assara weicht lautlich ebenso stark von Ahura ab wie Maz/šas von Mazdâh. Man könnte einwenden: Assara ist eine erst in Assyrien aus Asura entstellte Form. Aus altem Asura konnte zunächst mit unechter Doppelschreibung des *s* Assura werden, und auch das *a* der zweiten Silbe ließe sich erklären: im Assyrischen (nicht im Babylonischen) finden wir Vokalassimilation[3] auf Schritt und Tritt: so wird das Wort *qaqqar-* flektiert: *qaqquru*, *qaqqiri*, *qaqqara*. Demnach könnte auch Assara aus Assura entstanden sein.

3. Selbst wenn man solche Konzessionen machen wollte, bleibt für Assara = Asura noch die Frage ungeklärt, warum hier nicht der allgemeine Übergang des im Indischen erhaltenen *s* zu iranisch *h* stattgefunden hat. Man müßte also annehmen, daß der Gottesname entlehnt wurde, als jener Übergang von *s* zu *h* noch nicht erfolgt war. Wo war das aber der Fall außer in Indien? Etwa bei den Medern? Mit diesen kamen die Assyrer im 9. Jahrhundert in Berührung, und was sich aus assyrischen Inschriften über die Sprache dieser Arier ermitteln läßt[4], macht nicht den Eindruck, daß sie sich so weit vom Altpersischen entfernt habe wie das Altindische. Jedenfalls ist es nicht nachzuweisen und geradezu unwahrscheinlich, daß das Medische dieser Zeit das *s* noch da erhalten hatte, wo es im Persischen in *h* überging. Man könnte nun sagen, daß Assara aus einem arischen Dialekt entlehnt sei, der wie das Indische das *s* erhalten hatte. Das ist im Arisch-Mitannischen der Fall, in das wir durch die Boghazköi-Texte einen kleinen Einblick gewonnen haben. Ist also Assara ein Gott Asura der arischen Mitannier? An sich wäre das durchaus denkbar, zumal Assyrien das Erbe des Mitannierreiches angetreten hat. Subaräische Götter des alten Mitannierreiches — allerdings keine arischen — sind gerade in III R 66 als Götter der mesopotamischen Stadt Têdi (älter Taidi) genannt (Ko. VII 37ff.): Kumarbi, Naparbi und Samanuha, wozu ich mein „Subartu" (S. 64, Anm. 1 und S. 66ff.) zu vergleichen bitte. Dem ist aber entgegenzuhalten, daß die arischen Götter der Boghazköi-Verträge lediglich Familiengötter des Königshauses waren, die keine sonstigen Kultstätten hatten. Wäre es anders, so hätten sich davon Spuren in den zahlreichen Texten erhalten. Und Asura selbst wird nicht einmal als Königsgott erwähnt, woraus man gewiß schließen darf, daß er gar nicht als Gott verehrt wurde. Daraus ergibt sich m. E. mit Sicherheit, daß Assara nicht einen arisch-mitannischen Gott Asura wiedergeben kann. Als arische Stämme, von denen die Assyrer den Assara übernommen haben könnten, kämen nur die Meder-Perser oder die Mitannier in Frage. Eine ganz unbekannte Größe[1] aber einzuführen, um den nicht einmal zu ur-arischem Asura passenden Assara zu erklären, geht sicher über das Erlaubte hinaus.

4. Selbst wenn wir Entlehnung des Assara aus einem arischen Asura annehmen, der weder persisch noch medisch noch mitannisch sein könnte, so kommen wir in historische Schwierigkeiten. Ich habe es oben wahrscheinlich gemacht, daß III R 66 in seiner Urfassung aus der Zeit des Tukulti-Nimurta stammt (1253—1207). Sollten damals die Assyrer Teile eines „Indo"-Arierreiches besessen haben, das weder medisch noch mitannisch war? Die Mitannier waren samt ihrem Königshause längst erledigt, und die Meder spielten noch keine Rolle für Assyrien. Es ist also absurd, ein drittes arisches Reich anzusetzen, das die Assyrer besetzt hätten, und dessen Gott Asura sie als Assara in ihr Pantheon aufgenommen haben

1) Vgl. auch die von J. Hertel, Die Methode der arischen Forschung (Leipzig 1926), S. 47ff., vom iranistischen Standpunkt angeführten Bedenken.

2) Nyberg in MVÄG 43, S. 98.

3) Vgl. meine Grammatik § 5^{aa}.

4) Vgl. bes. E. Meyer in Ztschr. f. vgl. Sprachforsch. 42, S. 1ff. und F. W. König in AO 33, 3/4, S. 52ff.

1) Etwa die Kassiten, die immer dann einspringen müssen, wenn man keinen andern Helfer aus der Not findet.

Copyright (c) 2005 ProQuest Information and Learning Company
Copyright (c) Akademie Verlag

Ungnad, A., ***Ahura-Mazdâh und Mithra in assyrischen Texten?*** , Orientalistische Literaturzeitung, 46 (1943) p.193

müßten. Mag man Assara erklären, wie man will[1], arisch kann er nicht sein. Ich sehe wenigstens keine Möglichkeit dafür.

5. Mit Maz/ṣas steht es ebenso bedenklich. Es klingt an Mazdâh an, aber kaum mehr als „Masaryk", der deshalb auch nicht mit Mazdah identisch ist.

Ich kann also nur annehmen, daß ein neckischer Zufall zwei im Assyrerreich bekannte Gottheiten, Assara und Maz/ṣas, so zusammengeführt hat, daß ein phantasiereicher Forscher dabei an Ahuramazda erinnert wurde, wie diesem ja auch unzählige andere zufällige Zusammenklänge als Beweise innerer Zusammengehörigkeit gedient haben, über die heute kein Wort mehr zu verlieren ist.

Jedenfalls muß auch der Iranist die Schwierigkeiten berücksichtigen, die der Gleichsetzung von Assara und Maz/ṣas mit Ahuramazda im Wege stehen, will er nicht zu ganz unhaltbaren Schlüssen gelangen.

2. Der „assyrische" Gott Mitra.

Dieser begegnet angeblich in der großen Götterserie AN = Anu als einer der vielen Namen des Sonnengottes Šamaš. Wir lesen K 4343 (CT 25, 25), Z. 10:

AN . PA*mi-id-ra* . ŠU.UL = MIN, d. h.: der Gott, (der mit den Zeichen) PA.ŠU.UL (geschrieben wird, ist) derselbe (wie der in Z. 4 genannte ^{d}UD, der Sonnengott). Oder, was das gleiche ist: der Gott, der PA.ŠU.UL geschrieben wird, ist eine Erscheinungsform des Sonnengottes. Zur Erleichterung der Lesung hat ein Schreiber die Glosse *mi-id-ra*, die man auch *mi-it-ra* lesen kann, beigefügt. Also, so schloß Hommel, haben wir hier den arischen Gott Mithra als Sonnengott im assyrischen Pantheon belegt. Dagegen läßt sich Folgendes sagen:

1. Die Götterlisten sind zwar im wesentlichen (wie K 4343) aus der Bibliothek Assurbanipals überliefert, gehen aber in sehr viel ältere Zeiten zurück. Man könnte hier einwenden, es handele sich um den Hausgott der arischen Mitannier, der erst in die Listen geriet, als Assyrien das Erbe dieses Reiches übernahm. Dagegen läßt sich wieder das sagen, was bei Assara (Sp. 198 unter 4) geltend gemacht wurde.

2. Es läßt sich nicht erweisen, daß die Glosse *mi-id-ra* zu dem ganzen Gottesnamen gehört. Wenn ein ganzer Gottesname glossiert wird, so pflegt in unserm Text die Glosse vor dem letzten, nicht aber dem vorletzten Zeichen zu stehen; vgl. ZZ. 15. 20. 23, wo allerdings der Gottesname nur aus zwei Zeichen besteht. Die Glosse kann sich aber auch nur auf ein Zeichen beziehen, wie das in ZZ. 9 und 11 der Fall ist. An letzter Stelle steht die Glosse *ni* hinter dem Zeichen NIN genau so wie in unserer Zeile *mi-id-ra* hinter PA.

3. Daß nur das Zeichen PA glossiert wird, ergibt sich aus folgender Überlegung. Das Zeichen PA bedeutet für gewöhnlich „Szepter". Als solches heißt es im Sumerischen gidru (Vok. Clay 268; CT 35, 7, Z. 21: Corrigenda, S. 13), entstanden aus giš-duru$_5$ (IV R 12, Vs. 19), bzw. giš-duru$_6$ (s. Förtsch, OLZ 1915, 370); deshalb führt das Zeichen geradezu den Namen geštar, gišdura u. ä. (s. Deimel, Šumerisches Lexikon I, Nr. 295). Dialektisch findet sich als „Szepter" mu-duru (SAI 6579), mu-duru$_6$ (SAI 756). Jedenfalls heißt giš-duru „helles (abgeschältes) Holz" und mu-duru „heller Baum(ast)". Ein solcher diente in primitiver Zeit als Abzeichen des Hordenführers. Eine weitere dialektische Variante für gi(š) ist mi(š), wie aus HAR.RA VI, Z. 53ff. (Zimmern, MAOG IV, Š. 267f.) hervorgeht. Für gidru, gidra u. ä. gab es also auch eine dialektische Form midru, midra neben mud(u)ru, mud(u)ra. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß sich die Glosse mi-id-ra bei uns nur auf PA bezieht, das dadurch als „Szepter" erklärt wird. Der Gott heißt demnach nicht mi-it-ra, sondern midra-ŠU.UL. Dieses ŠU.UL mit der Lesung šu-du$_7$ bedeutet „halten" (akkad. kâlu; s. Delitzsch, Sum. Glossar, S. 142, auch šu-du$_8$ geschrieben)[1]. Der Gott, der PA.ŠU.UL geschrieben wird, ist demnach midra-šudu zu lesen und hat mit Mithra nur den Gleichklang eines Bestandteiles gemeinsam. Zu übersetzen ist dieser rein sumerische Name mit „Szepterhalter", „Szepterträger". Im Zusammenhang hiermit sei auf die Legende mehrerer altbabylonischer Siegel[2] hingewiesen:

^{d}nin-šubur sukkal-zi an-na GIŠ.PA. KÙ.ŠU.UL. Zu lesen ist giš-duru$_6$-kù šu-du$_7$, also: „Gott Ninšubur, der treue Vezier Anus, der das glänzende Szepter in Händen

1) Mit dem Worte *assâru*, das mit Streck, Assurb., S. 443 wohl den „Schirrmeister" bedeutet, hat der Gott kaum etwas zu tun. Man könnte auch denken, daß der Name eine assyrische Aussprache des Himmelsgottes Anšar (= „obere Welt") sei, der bei Damascius als 'Ασσωρος erscheint (also *assar* aus *anšar*). Dann könnte in *ma-za-aš*, falls die Edition überhaupt zuverlässig ist, ein Name für die „untere Welt", sum. kišar, stecken. Aber ich sehe noch keine Möglichkeit für eine befriedigende Erklärung. [Für assyr. *s* = babyl. *ś* s. bereits oben.]

1) Vgl. jetzt auch Falkenstein, AfO 14, S. 116.
2) Krausz, Die Götternamen i. d. bab. Siegelcylinderlegenden, S. 62.

Copyright (c) 2005 ProQuest Information and Learning Company
Copyright (c) Akademie Verlag

Ungnad, A., ***Ahura-Mazdâh und Mithra in assyrischen Texten?*** , Orientalistische Literaturzeitung, 46 (1943) p.193

hält . Die Bezeichnung „Szepterhalter" beschränkte sich also nicht auf den Sonnengott!

Soviel ist sicher, daß der assyrische Mithra keinen Platz mehr in wissenschaftlicher Erörterung einnehmen darf.

Besprechungen.

Allgemeines.

Pfister, R.: Textiles de Palmyre, découverts par le Service des Antiquités du Haut-Commissariat de la République Française dans la Nécropole de Palmyre, III. Paris: Les Éditions d'Art et d'Histoire 1940. (102 S., 51 Abb., 19 Taf.) 4°. Bespr. von Ernst Kühnel, Berlin.

In einer dritten Publikation über die in den Grabtürmen der Westnekropole von Palmyra gefundenen Stoffe des 2.—3. Jahrh.[1] beschreibt und diskutiert der Verf. eine Anzahl von Textilien, die in den oberen Geschossen des sog. Jamblique-Turms und in dem sehr zerstörten Turm No. 46 zum Vorschein kamen. Sie rühren von Mumien her und sind z. T. stark mit der zur Konservierung gebrauchten Myrrhenpaste durchtränkt; die zum Einwickeln verwendeten Leinenstoffe sind im allgemeinen besser erhalten als die nur zur äußeren Ausstattung dienenden Wollen- und Seidengewebe, von denen oft nur kleine Fragmente festgestellt werden konnten.

Der Verf. führt katalogartig nach einzelnen Stoffgattungen die Funde auf — 20 Leinen- und 2 Baumwollgewebe, 53 Wollgewebe, 9 Wollwirkereien, 1 Seidenstoff und 7 Seidenstickereien — mit Einzelangaben über Art und Dichte des Gewebes, über Färbung usw. und mit Exkursen über technische und stilistische Probleme.

Unter den Leinenstoffen, die sehr einfach dekoriert sind, meist mit einfarbigen Streifen, z. T. in Purpur, sind Teile einer kleinen Tunika und ein fast 3 m langes schlichtes Tuch; von den beiden Baumwollbeispielen hält Pfister eins, mit Handdruck, wegen der Verwendung einer synthetischen Farbe für modern. Auch die sehr verschieden eingefärbten Wollgewebe, z. T. in Ripsbindung ausgeführt, bieten keine Muster; zwei von ihnen haben Seidenketten. Reich an Motiven dagegen sind die koloristisch starken Wollwirkereien, in denen sich der iranische Kostümstil mit orientalisierten hellenistischen Einzelformen verbindet, die dann in der sasanidischen Epoche weiterleben; immer handelt es sich um schematisierte Pflanzengebilde, wie sie auch auf den Dura-Funden vorkommen, abwechselnd mit schattierenden Streifen, die für Syrien eigentümlich zu sein scheinen — im Gegensatz zu den ägyptischen Erzeugnissen gleicher Technik — aber auch in Ostturkestan vorkommen.

In dem Seidendamast, mit Tierpaaren und stilisiertem Rankenwerk in Mäanderrauten, erkennt der Verf. ein chinesisches Erzeugnis der Han-Zeit, das nicht nur mit in Lu-lan gefundenen Mustern übereingeht, sondern Motivparallelen auch in dem Dekor von Bronzespiegeln derselben Periode findet, ganz abgesehen von weiteren Analogien, die ausgiebig herangezogen werden, um die ostasiatische Herkunft in allen Einzelheiten zu belegen. Die wichtige Feststellung, daß es sich bei den Han-Damasten um Muster handelt, die nicht durch den Schuß, sondern durch die Kettstellung gebildet werden, führt zu der Folgerung, daß die Chinesen damals bereits eine Art Zugwebstuhl kannten, dessen Verwendung im näheren Orient viel später, offenbar erst nach dem 7. Jahrh., erfolgte. Die von Pfister energisch und mit gutem Recht schon früher verfochtene These ist von Frl. M. Th. Schmitter in eingehenden Darlegungen (in der „Revue Archéologique" 1939, S. 73ff.) bestritten worden; sie bezweifelt sogar die Priorität der chinesischen Seidenstoffe gegenüber denen der Mittelmeerländer, und die polemische Auseinandersetzung mit ihr nimmt ein 10 S. langes Kapitel „Chine ou Proche Orient?" in Anspruch. Auch die im Kettenstich ausgeführten Seidenstickereien — kleine Fragmente von großen Stücken, die meist mit Fabeltieren dekoriert waren — führen unverkennbar nach Ostasien.

Große Sorgfalt hat der Verf. auf die chemische Untersuchung der Farbstoffe verwendet; einen besonderen Exkurs widmet er dem Problem der Rotfärbung in China, die nur z. T. mit Krapp, manchmal durch Beimischung von Färbelack, in anderen Fällen mit eisengebeiztem Sandelholz erzielt wurde. Er führt verschiedene Quellen an, deutet die in ihnen gebrauchten technischen Ausdrücke und teilt die Ergebnisse der an einer Reihe von Stoffen aus Chinesisch-Turkestan in London vorgenommenen Analysen mit.

Wir haben allen Anlaß, diese neue ebenso gründliche wie anregende Publikation eines so bewährten Fachmannes dankbar zu begrüßen.

1) Vgl. OLZ 1939 Nr. 8/9, Sp. 499—501.

Estopañán, Sebastián Cirac: **Das Erbe der Basilissa Maria und der Despoten Thomas und Esau von Joannina.** Forschungen zu den byzantinisch-spanischen Beziehungen. (Phil. Diss. München.) Münster i. W.: Aschendorff 1939. (VIII, 56 S., 1 Taf.) gr. 8° = Sonderdruck a. Spanische Forsch. der Görresgesellschaft. 1. Reihe: Gesammelte

Copyright (c) 2005 ProQuest Information and Learning Company
Copyright (c) Akademie Verlag